+ neu eingeb. 16. 12. 1967

Begriff und Arten des Apriori

in der

theoretischen Philosophie Kants.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

welche mit Genehmigung

der hohen philosophischen Fakultät

der

Vereinigten

Königl. Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

Mittwoch, den 30. März 1898, mittags 12 Uhr

zugleich mit den angehängten Thesen

öffentlich verteidigen wird

Emil Schneider,

Pastor in Magdeburg.

Opponenten:

Herr Dr. phil. **Paul Kahle.**

Herr stud. phil. **Ulrich Wächter.**

Halle a. S.

1898.

Sr. Hochwürden

dem

Herrn General-Superintendenten Vieregge

in

Magdeburg

in herzlicher Verehrung

gewidmet

von dem

Verfasser.

Motto:

„Es ist von der äussersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer Gattung und Ursprunge nach von anderen unterschieden sind, zu isolieren, und sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht mit anderen, mit welchen sie im Gebrauche gewöhnlich verbunden sind, in ein Gemisch zusammenfliessen.“ Kr. d. r. V. 2. Aufl. S. 870.

Begriff und Arten des Apriori in der theoretischen Philosophie Kants.

Dass wir bei der Untersuchung über Begriff und Arten des Apriori in der theoretischen Philosophie Kants von der „Kritik der reinen Vernunft“ ausgehen, in der die prinzipiellen Erörterungen über diesen Gegenstand vorliegen, bedarf keiner weiteren Rechtfertigung. Gleichgültig wäre es für unsere Zwecke, ob wir die 1. oder die 2. Auflage mehr in den Vordergrund rückten, denn der wesentliche Inhalt des Begriffs a priori ist in beiden Auflagen nicht verschieden. Nur eine einzige Bestimmung desselben ist, soweit wir sehen, aus der 1. in die 2. Auflage nicht mit herübergenommen worden, die nämlich, dass die Erkenntnisse a priori „vor sich selbst klar und gewiss“ seien.[1] Es ist gesagt worden, dass dies ein Merkmal des cartesianisch-lockischen Begriffs von den angeborenen Ideen sei, das in die kantische Fortbildung dieser Lehre nicht mehr hineinpasse.[2] Allein diese Angabe ist nicht ganz genau.

---

[1]) Kr.[1] 35*

* Ich zitiere die 1. Aufl. der Kritik der reinen Vernunft (Kr.[1]) nach der Ausgabe von Dr. Karl Kehrbach, Leipzig bei Reclam, die 2. Aufl. d. Kr. d. r. V. (Kr.[2]), sowie die Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik (Prol.) nach den Separatausgaben von Benno Erdmann, und zwar bezeichnen die arabischen Ziffern hier die Original-Paginierung, welche am Rande dieser Ausgaben angegeben ist. Die übrigen Schriften werden nach der Gesamtausgabe der Werke Kants von Hartenstein, Leipzig 1867/68 zitiert, hier bezeichnet die römische Ziffer den Band, die arabische die Seitenzahl dieser Ausgabe.

[2]) Vergl. Benno Erdmann, Kants Kritizismus in der 1. und in der 2. Aufl. der Kritik der reinen Vernunft, Leipzig 1878, S. 165.

Descartes und Locke urteilen von den angeborenen Ideen nicht, dass sie klar und gewiss, sondern immer nur, dass sie klar und deutlich seien, womit jedoch keineswegs geleugnet werden soll, dass sie dieselben auch für gewiss ansehen.[1]) In Bezug auf das Attribut „klar“ trifft B. Erdmanns Bemerkung zu, dass es „in die kantische Fortbildung der Lehre von den angeborenen Ideen nicht mehr hineinpasse.“ Das ist in der That die ausgesprochene Meinung unseres Philosophen, der ausdrücklich erklärt, dass (wie kein empirischer, so auch) kein a priori gegebener Begriff, z. B. Substanz, Ursache, Recht, Billigkeit u. s. w. definiert (d. h. in Rücksicht auf Klarheit und zutreffende Zahl der Merkmale ursprünglich bestimmt) werden könne, „denn, so fügt er hinzu, ich kann niemals sicher sein, dass die deutliche Vorstellung eines (noch verworren) gegebenen Begriffs

---

[1]) So heisst es in den Principia philosophiae des Cartesius I. 45 (Ed. quarta Amstelodami 1669): Ad perceptionem cui certum et indubitatum judicium possit inniti, non modo requiritur ut sit clara, sed etiam ut sit distincta. Claram voco illam, quae menti attendenti praesens et aperta est, ... Distinctam autem illam, quae cum clara sit, ab omnibus aliis sejuncta est et praecisa, ut nihil plane aliud, quam, quod clarum est, in se contineat.

Ebenso heisst es gleich Book II, Chapt. XXIII, 5 in Locke's Essay concerning human understanding, wo der Verfasser ausführt, dass wir kein Recht haben, das Nichtsein des Geistes aus der Thatsache zu schliessen, dass wir keinen Begriff von einer Substanz des Geistes haben: „it being as rational to affirm there is no body, because we have no clear and distinct idea of the substance of matter as to say there is no spirit, because wehave no, clear and distinct idea of the substance of a spirit.“ Besonders aber kommt hier Book II, Chapt. XXIV in Betracht, wo über clear and distinct ideas im Gegensatz zu den obscure and confused ones ausführlich gehandelt wird. Es könnte ausserdem noch Book II, Chapt. XXIII, 15 und Chapt. XXV, 8, sowie die Epistle to the Reader p. 22, — alles in der Oxforder Ausgabe von 1894, — hierzu verglichen werden.

Es kann auch noch auf Leibnitz hingewiesen werden, der ebenfalls die Terminologie von den klaren und deutlichen Ideen aufgenommen hat. Es kommt bei ihm besonders das XXIX., nicht wie in der Erdmannschen Ausgabe der Opera philosophica fälschlich geschrieben ist, das XXII. Kapitel des Liv. II. der Nouveaux Essais in Betracht, das von den „idées claires et obscures, distinctes et confuses“ handelt.

ausführlich entwickelt worden, als wenn ich weiss, dass dieselbe dem Gegenstande adäquat sei. Da der Begriff desselben aber, so wie er gegeben ist, viele dunkle Vorstellungen enthalten kann, die wir in der Zergliederung übergehen, ob wir sie zwar in der Anwendung jederzeit brauchen, so ist die Ausführung der Zergliederung meines Begriffs immer zweifelhaft und kann nur durch vielfältig zutreffende Beispiele vermutlich, niemals aber apodiktisch gewiss gemacht werden".[1]) Allein, dass die Erkenntnisse a priori „für sich selbst gewiss" seien, passt, soweit wir sehen, in die kantischen Ansichten über derartige Erkenntnisse sehr trefflich hinein, ja die Gewissheit ist ein hervorstechendes Charakteristikum der apriorischen Erkenntnisse im Sinne Kants, da sie mit der Notwendigkeit und Allgemeinheit derselben gegeben ist. Gewissheit ist nach der ausdrücklichen Erklärung unseres Philosophen die objektive Zulänglichkeit des Fürwahrhaltens, bei der die Gründe für die Wahrheit unserer Erkenntnis für jedermann gelten und jedermann überzeugen.[2]) Dass aber unsere Gründe für die Wahrheit einer Erkenntnis für jedermann Geltung haben, können wir nur daraus wissen, dass sie mit Notwendigkeit verknüpft sind, das Gegenteil derselben also unmöglich ist, was jedermann einsehen muss, sofern er Vernunft hat. Notwendigkeit aber ist ja gerade das vorzüglichste Merkmal der Erkenntnisse a priori, wie sich weiterhin des näheren zeigen wird; daher ihnen denn auch das Prädikat der Gewissheit mit vollem Rechte zusteht. In eben demselben Sinne sagt Kant: „In Urteilen aus reiner Vernunft ist es garnicht erlaubt zu meinen. Denn weil sie nicht auf Erfahrungsgründe gestützt werden, sondern alles a priori erkannt werden soll, wo alles notwendig ist, so erfordert das Prinzip der Verknüpfung Allgemeinheit und Notwendigkeit, mithin völlige Gewissheit, widrigenfalls gar keine Leitung

[1]) Kr.[2] 756.
[2]) Kr.[2] 850. Kr.[1] 622.

auf Wahrheit angetroffen wird.[1]) Und wenn bei Gelegenheit der Erörterung des regulativen Gebrauchs der Ideen der reinen Vernunft darauf hingewiesen wird,[2]) dass bei der Ableitung des Besonderen aus einem Allgemeinen dieses Allgemeine entweder schon an sich gewiss oder nur problematisch sein kann, so ist offenbar mit jenem „an sich gewissen Allgemeinen" nichts anderes als ein Apriori gemeint, das mit immanenter Denknotwendigkeit gilt. Folgendes kommt noch hinzu. Kant führt aus, dass nicht alle Urteile einer Untersuchung, d. i. einer Aufmerksamkeit auf die Gründe der Wahrheit bedürfen. Von dieser Untersuchung seien diejenigen ausgenommen, welche „unmittelbar gewiss" sind. Solch ein unmittelbar gewisses Urteil sei beispielsweise der Satz: Zwischen zwei Punkten kann nur eine gerade Linie sein, also ein Urteil a priori.[3]) Dass die apriorische Gewissheit entweder intuitiv oder diskursiv sein kann, interessiert uns hier nicht, es genügt uns die Fesstellung der Thatsache, dass Kant den Erkenntnissen a priori das Merkmal der Gewissheit durchweg beilegt. Demgemäss ist zu urteilen, dass Kant in der 2. Aufl. der Kr. dem Apriori wohl das Merkmal der Klarheit versagt, das er ihm in der 1. Aufl. noch beilegte, dass er aber nach wie vor die apriorischen Erkenntnisse als „an sich selbst gewiss" bezeichnet. Bedenken wir nun noch, dass Kant, trotzdem er in der Einleitung zur 1. Auflage der Kritik die apriorischen Erkenntnisse als „für sich selbst klare" bezeichnet, doch in dieser Auflage ganz ebenso wie in der 2. erklärt, dass auch apriorische Begriffe, so wie sie gegeben sind, viele dunkle Vorstellungen enthalten können,[4]) so erkennen wir deutlich, dass der Begriff des Apriori

---

[1]) Kr.[2] 850 f. Kr.[1] 622.

[2]) Kr.[2] 674. Kr.[1] 505.

[3]) Kr.[2] 316. Kr.[1] 239. Auch wäre hierzu noch zu vergleichen: Prol. § 4, S. 39, wo Kant der reinen Mathematik und der reinen Naturwissenschaft, also zwei apriorischen Wissenschaften, apodiktisch gewisse Urteile zuschreibt.

[4]) Kr.[1] 558 f.

in der ersten und in der zweiten Auflage der Kritik wesentlich derselbe ist, und dass es demgemäss völlig gleichgültig wäre, welche der beiden Auflagen wir unserer Untersuchung zu Grunde legen wollten. Wenn wir dennoch der Ausgabe von 1787 den Vorzug geben, so geschieht dies aus folgendem Grunde. In der 1. Auflage wird der Inhalt des Begriffs a priori nur gleichsam nebenher bestimmt[1]), in der 2. dagegen wird die Definition dieses Begriffs nicht blos zu Anfang selbstständig entwickelt, sondern auch sorgfältig zergliedert, und die Kriterien des Apriori werden in ausführlicher Weise besprochen. Damit aber ist uns für unsere Untersuchung über Begriff und Arten des Apriori bei Kant ein fester Ausgangspunkt gegeben.

Die Definition, welche Kant im I. Abschnitt der Einleitung zur 2. Aufl. d. Kr. von dem Begriffe a priori giebt, lautet: „Wir werden im Verfolg unter Erkenntnissen a priori nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig stattfinden. Ihnen sind empirische Erkenntnisse oder solche, die nur a posteriori, d. i. durch Erfahrung möglich sind, entgegengesetzt.[2]) Die völlige Unabhängigkeit von aller Erfahrung ist demnach das hervorstechende Merkmal des Apriori. Immer und immer wieder ist dieses Merkmal in der Kritik sowohl, als auch in anderen Schriften unseres Philosophen hervorgehoben worden. „Apriorische Erkenntnisse, heisst es,[3]) sind solche, die von der Erfahrung und selbst von den Eindrücken der Sinne unabhängig sind, bei denen wir der Erfahrung vollends nichts zu danken haben“, „die einen anderen Geburtsbrief als den der Abstammung aus blosser Erfahrung müssen aufzuzeigen haben.“[4]) Vernunft wird als das Vermögen „der Erkenntnis a priori“

---

[1]) Kr.[1] 35 und 43.
[2]) Kr.[2] 3.
[3]) Kr.[2] 2.
[4]) Kr.[2] 119. Kr.[1] 105.

definiert, d. i. „einer Erkenntnis, die nicht empirisch ist",[1]) und in den Prolegomena betont Kant, „dass die Prinzipien der Metaphysik, als einer Wissenschaft a priori, niemals aus der Erfahrung genommen sein dürfen, sondern jederzeit aus reinem Verstande und reiner Vernunft stammen müssen."[2]) Nur im Vorbeigehen möge hier schon erwähnt werden, was weiter unten des näheren zu erörtern sein wird, dass Kant seinen Begriff des Apriori unter gleichzeitigem Ausschluss des bis dahin gebräuchlichen Sinnes dieses Terminus' aufstellt. Habe man bisher, das ist offenbar der Sinn der Erörterung des I. Abschnittes der Einleitung, eine Erkenntnis als a priori bezeichnet, die durch ein Schlussverfahren aus einer der Erfahrung entstammenden allgemeinen Regel gewonnen sei, so wolle er in Zukunft solcher Erkenntnis, eben weil sie nicht von aller Erfahrung schlechterdings unabhängig stattfinde, die Dignität der Apriorität nicht mehr beilegen.

Mit der angeführten Definition hatte Kant ausgesprochen, was keiner seiner Vorgänger zu erreichen imstande gewesen war. Noch David Hume hatte die Existenz rein apriorischer (d. h. von aller Erfahrung unabhängiger) Erkenntnisse geleugnet,[3]) und Lambert hatte diese Frage als unnötig beiseite geschoben,[4]) oder doch nicht genügend zu beantworten gewusst.[5])

Bemerkenswert an der in Rede stehenden Definition der apriorischen Erkenntnisse ist der Umstand, dass dieselbe in Bezug auf die differentia specifica negativ ist. Es versteht sich von selbst, dass dieselbe das Denken nicht zu befriedigen vermag, sondern die Aufforderung, nach positiven Bestimmungen

---

[1]) W. VIII. 521.

[2]) Prol. § 1 Abs. 3, S. 23 f. Ferner Kr.[2] 117 u. ö.

[3]) Essays concerning human understanding V., Anm. p. 74 f. (London 1748).

[4]) Neues Organon § 639.

[5]) A. a. O. § 653 und Architektonik § 19.

Umschau zu halten, in sich trägt. Wenn nicht aus der Erfahrung, woher stammen die apriorischen Erkenntnisse dann?

Auch auf diese Frage bleibt Kant die Antwort nicht schuldig. Schon im II. Abschnitt der Einleitung zur Kr.² statuiert er einen besonderen Erkenntnisquell, nämlich ein Vermögen der Erkenntnis a priori",[1]) und in der Architektonik der reinen Vernunft heisst es in dieser Hinsicht, dass „alle reine (d. h. apriorische) Erkenntnis in einem besonderen Erkenntnisvermögen ihren Sitz habe".[2]) Also das erkennende Subjekt, d. h. hier der Mensch trägt ein Vermögen apriorischer Erkenntnisse in sich. Dieses Vermögen aber manifestiert sich als „Sinnlichkeit und Verstand. Durch die Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben, durch den Verstand werden sie gedacht".[3]) Jene liefert uns Anschauungen, von diesem entspringen Begriffe.[4]) Sofern die Sinnlichkeit reine Anschauungen liefert, ist sie wie der reine Verstand eine Quelle apriorischer Erkenntnisse. Besonders eingehend spricht sich Kant in der Einleitung zur transscendentalen Logik über die Quellen menschlichen Erkennens aus: „Unsere Erkenntnis, heisst es dort, entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe), durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis auf jene Vorstellung (als blosse Bestimmung des Gemütes) gedacht. Beide sind entweder rein oder empirisch. Empirisch, wenn Empfindung (die die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes voraussetzt) darin enthalten ist,

---

[1]) Kr.² 4.

[2]). Kr.² 873. Kr.¹ 637.

[3]) Kr.² 29. Verstand ist hier im weiteren Sinne genommen und bedeutet das ganze obere Erkenntnisvermögen, Vermögen der Begriffe und der Ideen.

[4]) Kr.² 33. Kr.¹ 48.

rein aber, wenn der Vorstellung keine Empfindung beigemischt ist".[1]) Reine Erkenntnis ist nach Kants Terminologie gleichbedeutend mit Erkenntnis a priori.[2]) Demnach sind die Rezeptivität der Sinnlichkeit und die Spontaneität des Verstandes die Quellen der apriorischen Erkenntnisse, und Erkenntnisse a priori sind nach dem Gesagten alle Erkenntnisse, die schlechterdings unabhängig von aller Erfahrung stattfinden, deren Quelle vielmehr in der Rezeptivität der Sinnlichkeit und der Spontaneität des Verstandes, also im menschlichen Gemüte liegt.

Allein auch diese Definition bedarf noch einer näheren Bestimmung. Es erhebt sich nämlich, durch die Geschichte des Apriori aufgeregt, sofort die Frage, wie die Erkenntnisse a priori im Gemüte stattfinden, ob sie als ein fertiger, zum beliebigen Gebrauch bereitliegender Besitz angeboren sind oder nicht. Es ist wichtig, auf diese Frage eine Antwort zu suchen, da durch die gesamte Geschichte des Apriori sich eine Verquickung desselben mit dem Angeborenen hinzieht. Schon bei Platon findet sich das „γενόμενοι εὐϑύς",[3]) und bei Aristoteles sehen wir, dass die höchsten Prinzipien des Erkennens — die

---

[1]) Kr.[2] 74. Kr.[1] 76. Ferner wäre hierzu noch zu vergleichen. Kr.[2] 118 f, W. VI. 38 f, Logik hrsg. von Jäsche § 1 (W. VIII 11) u. Anthropol. Didaktik § 7 nebst Anm. (W. VII. 451 f.)

[2]) Dies ist der überwiegende Sprachgebrauch. Wenn auch gelegentlich einmal (z. B. am Schluss des I. Absch. der Einl. zur Kr.[2]) ein Urteil wie das: „Alles Veränderliche hat eine Ursache", als ein nicht reines oder gemischtes bezeichnet wird, weil ein empirischer Begriff (Veränderlichkeit) darin vorkomme, so ändert dies an der Thatsache, dass für Kant reine Erkenntnis = Erkenntnis a priori ist, nichts. In dem angeführten Beispiele gebraucht der Philosoph das Attribut „rein" und „nicht rein" mit Rücksicht auf den Ursprung der in demselben angewendeten Begriffe, während „rein" sonst fast durchgehends das Gegenteil von „empirisch" bedeutet, also = a priori ist. Man vergleiche hierzu die Überschrift zu dem I. Absch. der gen. Einleitung und die Ausführung in dem Anhang zu der Abhandlung „Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie", W. VI. 496.

[3]) Phaedon p. 75 B.

[4]) Vgl. Met. III. II.; Anal. post. I. II. III. (Pariser Ausgabe 1878).

ἀρχαὶ ἄμεσοι oder *ἀληθῆ (τὰ) πρῶτα καὶ ἄμεσα* — in der menschlichen Vernunft (dem *νοῦς*) gegründet seien, sodass das aristotelische *διὰ τῶν προτέρων φύσει* (oder *ἁπλῶς*), das ursprünglich rein metaphysischen Geltungswert hat, schliesslich nichts anderes bedeutet als „aus der Vernunft heraus“, der die obersten, unbeweisbaren Anfänge alles Erkennens eingeboren sind. Bei Descartes sind die angeborenen Ideen die Objekte des lumen naturale, dessen Begriff er aus der Scholastik übernimmt,[1]) und Leibnitz, wiewohl er den Ausdruck vermeidet, hat dieselben doch in seinen verités éternelles beibehalten. Auch von Kant ist unter seinen Zeitgenossen die Meinung verbreitet gewesen,[2]) und sie ist vielleicht auch in der Gegenwart noch nicht gänzlich aufgegeben,[3]) dass er angeborene Erkenntnisse oder Vorstellungen, Anschauungen und Begriffe, angenommen habe. Und zweifellos ist sein Sprachgebrauch an zahlreichen Stellen seiner Schriften hinreichend schwankend und ungenau, um die Auffassung nahe zu legen, dass die apriorischen Erkenntnisse — den empirischen zeitlich vorangehend — gleichsam als fertige Gefässe angeboren seien und zur Aufnahme der von den Sinnen herbeigebrachten Stoffe jederzeit bereit stehen. So, wenn Kant sich dahin ausspricht, „dass die Form zu den Erscheinungen im Gemüte a priori bereit liegen oder angetroffen werden müsse“,[4]) oder wenn er erklärt: „Es ist nämlich nur auf eine Art möglich, dass meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntnis a priori stattfinde, wenn sie nämlich nichts anderes enthält als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt v o r a l l e n w i r k l i c h e n E i n d r ü c k e n v o r h e r g e h t, dadurch ich von Gegenständen affiziert

[1]) Meditationes de prima philosophia III. p. 18 (Editio ultima Amstelodami 1698).

[2]) Z. B. bei Pistorius, Feder, von Tittel, später besonders bei Herbart; vgl. dessen Werke Bd. V. 505 ff., VI. 115.

[3]) Vergl. Trendelenburg Log. Untersuchungen², Bd. I. 166.

[4]) Kr.² 34. Kr.¹ 49.

werde",[1]) so auch, wenn bezüglich der reinen Verstandesbegriffe ausgeführt wird, dass sie als Bedingungen a priori aller Erfahrungserkenntnis vorausgehen oder zum Grunde liegen.[2]) Und wer denkt nicht an einen angeborene fertige Vorstellungen, wenn Kant die Kategorien als Stammbegriffe des Verstandes tituliert?[3])

Allein wo Kant seine Meinung über die in Rede stehende Frage genau zum Ausdruck bringt, bleibt gar kein Zweifel übrig, dass er angeborene Erkenntnisse (als fertigen Besitz) ablehnt. Bereits in der Dissertation von 1770 hat er sich ganz unzweideutig in diesem Sinne geäussert: „Tandem quasi sponte, so führt er aus, cuilibet obiritur quaestio, utrum conceptus uterque sit connatus, an acquisitus. Posterius quidem per demonstrata jam videtur refutatum, prius autem, quia viam sternit philosophiae pigrorum, ulteriorem quamlibet indagationem per citationem causae primae irritam declarantis non ita temere admittendum est. Verum conceptus uterque procul dubio acquisitus est, non a sensu quidem objectorum (sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae), abstractus sed ab ipsa mentis actione, secundum perpetuas leges sensa sua coordinante, quasi typus immutabilis ideoque intuitive cognoscendus. Sensationes enim excitant hunc mentis actum, non influunt intuitum, neque aliud hic connatum est, nisi lex animi, secundum quam certa ratione sensa sua e praesentia objecti conjungit."[4]) Von der Zeit heisst es: „Conceptus temporis tantummodo lege mentis interna nititur, neque est intuitus quidam connatus, adeoque nonnisi sensuum ope actus ille animi

---

[1]) Prol. § 9, S. 52; vergl. § 10, S. 54; ferner § 7, § 8, § 11.

[2]) Kr.² 125 f; ferner W. VIII 520 („In ihr ist seit Aristoteles . . . . Gebrauch haben"), 532 („Es werden also soviel Begriffe . . . . . gibt.") und 527 („Eine Anschauung . . . . machen.")

[3]) Kr.² 107. Kr.² 97.

[4]) W. II. 413.

sua sensa coordinantis, elicitur." [1]) In demselben Sinne schreibt Kant bezüglich der metaphysischen Begriffe (späteren Kategorien): „Cum itaque in metaphysica non reperiantur principia empirica, conceptus in ipsa obvii non quaerendi sunt in sensibus, sed in ipsa natura intellectus puri, non tanquam conceptus connati, sed e legibus menti insitis (attendendo ad ejus actiones occasione experientiae) abstracti, adeoque acquisiti" [2]). Die hier klar ausgesprochene Meinung hat Kant auch in seiner kritischen Zeit festgehalten; hierfür nur eine Stelle zum Beweis. In der Streitschrift gegen Eberhard führt er aus: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffenen oder angeborenen Vorstellungen; alle insgesamt, sie mögen zur Anschauung oder zu den Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an. Es giebt aber auch eine ursprüngliche Erwerbung (wie die Lehrer des Naturrechts sich ausdrücken), folglich auch dessen, was vorher noch gar nicht existiert, mithin keiner Sache vor dieser Handlung angehört hat. Dergleichen ist, wie die Kritik behauptet, erstlich die Form der Dinge im Raume und in der Zeit, zweitens die synthetische Einheit des Mannigfaltigen in Begriffen; denn keine von beiden nimmt unser Erkenntnisvermögen von den Objekten, als in ihnen an sich gegeben, her, sondern bringt sie aus sich selbst zu Stande." [3]) Also angeborene Erkenntnisse a priori giebt es nicht: das ist die neue Entdeckung, durch welche Kant sich von allen seinen Vorgängern unterscheidet, mit der er die Theorie des Erkennens über die Einsichten jener hinausgeführt hat.

Aber wie kann denn das menschliche Gemüt eine Quelle von Erkenntnissen a priori sein, wenn sie ihm nicht angeboren sind? Die eben citierte Stelle enthält die Antwort auf diese Frage: „durch die ursprüngliche Erwerbung." Die ursprüng-

---

[1]) W. II. 408 (§ 14,5.)
[2]) W. II. 403 (§ 8.)
[3]) W. VI. 37.

liche Erwerbung bezeichnet das Gegenstück der derivativen Erwerbung. Wird bei der derivativen Erwerbung die Existenz des zu Erwerbenden vorausgesetzt (und nur dessen Besitzer gewechselt), so besagt die ursprüngliche Erwerbung, dass der Besitz erst mit der That des Erwerbens entsteht. Also die ursprünglich erworbenen Erkenntnisse sind solche, denen keine anderen vorausgehen, von denen sie abgeleitet würden, sondern die durch die That ihrer Erwerbung, d. h. durch den Erkenntnisakt allerst entstehen. Der Besitz apriorischer Erkenntnisse ist demnach nicht vor den Handlungen, durch welche er ursprünglich erworben wird, vorhanden, sondern entsteht erst durch diese Handlungen. „Apriorische Erkenntnisse werden nach Kant zuerst produziert und dann reflektiert und abstrahiert aus ihrer eigenen Produktion.“ (Harms.) Es sind aber die Eindrücke der Sinne, durch welche das Erkenntnisvermögen in Thätigkeit gesetzt, gleichsam geweckt und zur Bildung apriorischer Erkenntnisse genötigt wird. Demnach geht, wie Kant des öfteren erklärt, der Zeit nach keine Erkenntnis a priori der empirischen voran, sondern entsteht gleichzeitig mit derselben.[1]) „Dass alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch die Gegenstände, die unsere Sinne rühren und teils von selbst Vorstellungen bewirken, teils unsere Verstandesthätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heisst? Der Zeit nach geht also keine Erkenntnis in uns der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an“, so beginnt, wie allbekannt,

---

[1]) Vgl. Riehl, Krit. I, 303. 323. J. B. Meyer, Kants Psychologie 164 f. A. Lange, Gesch. des Materialismus, II. 15. 34 ff, 44 ff. Liebmann, Obj. Anblick, 100. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung², 147 ff.

Kant die Kr. d. r. V. in ihrer 2. Auflage. In eben demselben Sinne wird dann weiterhin ausgeführt, dass man von den Verstandesbegriffen sowohl als von aller Erkenntnis „die Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufsuchen könne, bei der die Eindrücke der Sinne den ersten Anlass geben, die ganze Erkenntniskraft in Ansehung ihrer zu eröffnen und Erfahrung zu Stande zu bringen, die zwei sehr ungleichartige Elemente enthält, nämlich eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen, und eine gewisse Form, sie zu ordnen aus dem inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens, die bei Gelegenheit der ersteren zuerst in Ausübung gebracht werden und Begriffe hervorbringen."[1]) Soll aber das durch die Affektion der Sinne in Thätigkeit gesetzte Gemüt aus sich selbst durch diese Bethätigung Erkenntnisse hervorbringen, die ihrem Ursprung nach von der Erfahrung nichts erborgt haben, so muss dasselbe gewisse Qualitäten besitzen, kraft deren es imstande ist, die gegebenen Sinneseindrücke zu ordnen und zu formen, d. h. aus sich selbst Elemente der Erkenntnis a priori zu erzeugen. Es kann nicht eine tabula rasa in dem Sinne sein, dass ihm gar keine die Erkenntnis bestimmende Fähigkeit zukäme, sondern es müssen Bedingungen und Dispositionen für die Entstehung von apriorischen Erkenntnissen in ihm liegen, die ihrerseits nicht erworben, sondern angeboren sind. Das aber ist in der That die Meinung Kants. Er spricht dieselbe zu wiederholten Malen in seinen Schriften aus. „Es muss doch aber, so führt er aus, ein Grund dazu (nämlich zu der ursprünglichen Erwerbung von apriorischen Erkenntnissen) im Subjekte sein, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen (Raum, Zeit und die reinen Verstandesbegriffe) so und nicht anders entstehen und noch dazu auf Objekte, die noch nicht gegeben sind, bezogen werden können, und dieser Grund ist wenigstens angeboren.

[1]) Kr.^{2} 118.

Der Grund der Möglichkeit der sinnlichen Anschauung ist die blosse eigentümliche Rezeptivität des Gemüts, wenn es von etwas (in der Empfindung) affiziert wird, seiner subjektiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen. Dieser erste formale Grund, z. B. der Möglichkeit einer Raumanschauung ist allein angeboren, nicht die Raumvorstellung selbst. Denn es bedarf immer Eindrücke, um das Erkenntnisvermögen erst zu der Vorstellung eines Objekts (die jederzeit eine eigene Handlung ist) zu bestimmen. So entspringt eine formale Anschauung, die man Raum nennt, als ursprünglich erworbene Vorstellung (der Form äusserer Gegenstände überhaupt), deren Grund gleichwohl (als blosse Rezeptivität) angeboren ist und deren Erwerbung lange vor dem bestimmten Begriffe von Dingen, die dieser Form gemäss sind, vorhergeht". [1])

Alles zusammenfassend können wir demnach sagen: Erkenntnisse a priori sind nach Kant diejenigen, welche, von aller Erfahrung unabhängig, aus den angeborenen formalen Bedingungen der Rezeptivität und der Spontaneität des erkennenden Subjects bei Gelegenheit der Erfahrung ursprünglich erworben werden.

Das ist die vollständige Definition des Apriori, welches Kant in der oben angeführten Stelle aus dem I. Absch. der Einleitung zur 2. Auflage der Kritik so selbstbewusst und entschlossen dem Apriori im überlieferten Verstande entgegenstellt. Wir wollen es im Gegensatz zu dem Apriori im traditionellen Sinne, das fast durchweg eine formal-logische Bedeutung hat, das materiale oder transscendental-materiale, oder auch bloss transscendentale Apriori nennen.[2])

[1]) Über eine Entdeckung etc. W. VI. 38 f Es könnten ausserdem noch verglichen werden: Kr.[1] 41. 42. 59. 62. 91. 123. 125. 129. Vorrede zu Kr.[2] XVII.

[2]) Dabei auch an Aussprüche Kants denkend wie diesen: „Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in

Im II. Absch. der Einleitung zur Kr.[2] giebt Kant die Kriterien seines Apriori an. Diese Kriterien sind für apriorische Urteile „Notwendigkeit" und „strenge Allgemeinheit", die beide den Urteilen a posteriori überall nicht zukommen. „Findet sich also erstlich ein Satz (= Urteil), der zugleich mit seiner Notwendigkeit gedacht wird, so ist er ein Urteil a priori"[1]), so heisst es in Bezug auf die Notwendigkeit, und von der Allgemeinheit schreibt Kant: „Wird also ein Urteil in strenger[2]) Allgemeinheit gedacht, d. i. so, dass gar keine Ausnahme als möglich verstattet wird, so ist es nicht von der Erfahrung abgeleitet, sondern schlechterdings a priori giltig"[3]). Bezüglich der geometrischen Urteile lesen wir: „Die geometrischen Sätze sind insgesamt apodiktisch, d. h. mit dem Bewusstsein ihrer Notwendigkeit verknüpft, z. B. der Raum hat nur drei Abmessungen; dergleichen Sätze aber können nicht empirische oder Erfahrungsurteile sein, noch aus ihnen geschlossen werden"[4]). Ebenso enthält die Naturwissenschaft synthetische Urteile a priori als Prinzipien in sich, die das Merkmal der Notwendigkeit an sich tragen, z. B. Sätze wie diesen: In allen Veränderungen der körperlichen Welt bleibt die Quantität der Materie unverändert[5]).

Begriffen vermittelst der analytischen Einheit die logische Form eines Urteils zu Stande brachte, bringt auch vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt in seine Vorstellungen einen transscendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heissen . . . . (Kr.[2] 105.)

1) Kr.[2] 3 f.

2) Es gibt auch eine angenommene oder komparative Allgemeinheit, die nur eine willkürliche Steigerung der Gültigkeit von der, welche in den meisten Fällen gilt zu der, welche in allen Fällen gilt, bedeutet, z. B. den Satz: Alle Körper sind schwer. (Kr.[2] 3 f. 124. W. VIII. 583 u. ö.)

3) Kr.[2] 4.

4) Kr.[1] 41. Vergl. ferner Kr.[2] 14 und Prol. § 2c S. 28: „Zuvörderst muss bemerkt werden, dass eigentlich mathematische Sätze jederzeit Urteile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann."

5) Kr.[2] 17.

Es ist zu beklagen, dass Kant an dieser Stelle sich nicht darüber geäussert hat, welcher Art die den Urteilen a priori beigelegte Notwendigkeit sei. Allein wenn wir die sehr unwahrscheinliche Eventualität beiseite setzen, dass der Philosoph bei der Aufstellung des ersten Kriteriums der Apriorität auch das relative (formal-logische) Apriori im Auge gehabt habe, wenn wir annehmen, dass sein Augenmerk trotz des unbestimmten Ausdrucks doch nur auf das materialtransscendentale Apriori gerichtet war, so lässt sich über die Art der Notwendigkeit dennoch etwas ausmachen. Allem voran kann ausgesprochen werden, dass es nicht der formal-logische Satz des Widerspruchs ist, dem die synthetischen Urteile a priori ihre Notwendigkeit verdanken. Steckelmacher scheint uns im Rechte zu sein mit seiner Ausführung, dass die formalen Prinzipien des Erkennens in Bezug auf synthetische Urteile nur Möglickeit begründen, nur negativ bestimmend seien[1]). Freilich müssen auch solche Urteile dem Satz des Widerspruchs gemäss sein; „denn ihm kann gar keine Erkenntnis zuwider sein, ohne sich selbst zu vernichten“[2]); das macht indes diesen Satz wohl zur conditio sine qua non unserer synthetischen Urteile a priori; aber ihre Wahrheit und Notwendigkeit erhalten sie aus einer tiefer liegenden Quelle. Sollte nicht in jener Äusserung am Schluss des 9. Paragraphen der beiden Kritiken, „dass alles Notwendige und Apodiktische unzertrennlich mit dem Verstande verbunden ist“[3]), ein Hinweis auf diese Quelle enthalten sein? Die Notwendigkeit unseres Apriori liegt darin, dass die im erkennenden Subjekte liegenden Erkenntnisbedingungen gleichsam in die synthetisch-apriorischen Urteile mit hineingearbeitet sind, indem sie aktuell werdend diese Urteile konstituieren, so sehr, dass ohne ihre Verwebung gar kein derartiges Urteil zustande käme,

---

1) Steckelmacher, die formale Logik Kants, Breslau 1879, S. 49.

2) Kr.² 190. Prol. § 2c, S. 26 f. W. VIII. 583 u. ö.

3) Kr.² 101. Kr.¹ 93.

weil die Materialien zu seiner Aufrichtung fehlten. Wenn nämlich unser Erkenntnisvermögen so beschaffen ist, dass dasselbe nicht anders zu erkennen vermag, als so, dass bei dem Geschäft des Erkennens immer jene Erkenntnis a priori erzeugt wird, so ist das Gegenteil jener Erkenntnis a priori unmöglich und sie selbst notwendig, ganz unvermeidlich notwendig. Die Notwendigkeit liegt in dem So-denken-müssen oder Nicht-andersdenken-können, eben weil die Bedingungen des Erkennens so sind, wie sie sind und nicht anders. Man könnte diese Notwendigkeit eine transscendentale nennen.[1]) Dass das, was derart notwendig ist, immer und ohne Ausnahme geschehen, also allgemeingültig sein muss, ergiebt sich von selbst.

Die in unserem Einleitungsabschnitte vorgetragenen Beweise, dass es solche notwendigen und allgemeinen Urteile a priori gebe, interessieren uns für unsere Zwecke nicht. Für uns kommt aus diesem Abschnitt nur noch in Betracht, dass es ausser den synthetisch apriorischen Urteilen auch noch apriorische Begriffe gibt. Derartige Begriffe sind Raum, Substanz, Inhärenz. Ihr Kriterium ist die Notwendigkeit. Allein es ist doch nicht ganz dieselbe Notwendigkeit wie bei den Urteilen. Ist sie bei den Urteilen eine Notwendigkeit des Nicht-anders-denken-könnens, so ist sie bei den Begriffen eine Notwendigkeit des Nicht-hinweg-denken-könnens. Man kann diese Begriffe nicht weglassen; sie drängen sich mit Notwendigkeit auf. Wir haben hier eine psychologische Notwendigkeit. Zur Veranschaulichung dieser Notwendigkeit geht Kant von dem Erfahrungsbegriff eines Körpers aus. Wir können von demselben allerlei fortdenken, die Farbe, die Härte oder Weichheit, die Schwere, selbst die Undurchdringlichkeit, aber nicht den Raum, ebenso kann nie einem Körperlichen dasjenige ge-

[1]) Derselben Ansicht scheint, soweit aus Vaihingers Kantkommentar S. 209 ersichtlich, auch Reinhold in seinen Beitr. zu Bericht. I, 32—52. 68—71. 109 ff. zu sein.

nommen werden, wodurch es als Substanz oder einer Substanz anhängend (Inhärenz) gedacht wird. „Ihr müsst also, so schliesst Kant seine Erörterung, überführt durch die Notwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdrängt, gestehen, dass er in eurem Erkenntnisvermögen a priori seinen Sitz hat.“ [1])

Unabhängigkeit von aller Erfahrung, Ursprung in den angeborenen formalen Bedingungen unseres Erkenntnisvermögens, Notwendigkeit und sofern sie Urteile sind, auch strenge Allgemeinheit müssen sich demgemäss an den transscendental apriorischen Erkenntnissen immer aufzeigen lassen. Und wenn wir nunmehr an die Darlegung dieser Erkenntnisse gehen, so versteht es sich von selbst, dass unser Augenmerk vorab sich auf diese Merkmale wird richten müssen.

In der transscendentalen Elementarlehre hat Kant es unternommen, die genetisch-apriorischen Elemente menschlicher Erkenntnis zur Darstellung zu bringen. Da es nach seiner Lehre zwei Urquellen der Erkenntnisse giebt, Sinnlichkeit und Verstand, so müssen auch die apriorischen Erkenntnisse von zweierlei Art sein, je nachdem sie zur Sinnlichkeit oder zum Verstande gehören. Die reine Sinnlichkeit liefert apriorische Anschauungen, der reine Verstand schafft apriorische Begriffe. Von den ersteren handelt die transscendentale Ästhetik, von den reinen Begriffen ist in der transscendentalen Logik die Rede. Die reinen Begriffe aber werden wieder in solche des reinen Verstandes im engeren Sinne und der reinen Vernunft (ebenfalls im engeren Sinne des Wortes) gegliedert; so dass eine Dreiteilung entsteht und wir zuerst von den reinen Anschauungen, sodann von den reinen Verstandesbegriffen oder Kategorien und zuletzt von den reinen Vernunftbegriffen oder Ideen werden zu handeln haben. Der Betrachtung der reinen Verstandesbegriffe

---

[1]) Hierzu können verglichen werden: Kr.[2] 38 (Abs. 2), 46 (Abs. 2). Prol. § 10 S. 54.

wird sich sodann noch eine kurze Bemerkung über die synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes anschliessen müssen, da sie ebenfalls dem genetisch-apriorischen Besitze angehören.

Vom Raume und von der Zeit.

„Was sind nun Raum und Zeit? Sind sie wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen, oder auch Verhältnisse der Dinge, aber doch solche, welche ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut würden, oder sind sie solche, die nur an der Form der Anschauung allein haften, und mithin an der subjektiven Beschaffenheit unseres Gemütes, ohne welche diese Prädikate gar keinem Dinge beigelegt werden können?"[1]) das ist die entscheidende Frage, auf welche Kant in seiner transscendentalen Ästhetik Antwort gibt.

Die an dieser Stelle gegebenen Erörterungen stimmen in allen wesentlichen Punkten mit den Ausführungen überein, welche Kant bereits in der Dissertation von 1770 de tempore et spatio vorgelegt hat. Raum und Zeit werden zuerst als Anschauungen a priori im transscendentalen Sinne dieses Terminus erwiesen. Diese Erörterung nennt Kant die metaphysische. Raum und Zeit sind nichts empirisches oder von äusseren Erfahrungen Abgezogenes; denn die Lokalisierung und Temporalisierung der Empfindungen wird erst dadurch möglich, dass die Vorstellungen des Raumes und der Zeit bereits a priori d. h. im Gemüte zu Grunde liegen. „Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, imgleichen, dass ich sie als ausser- und nebeneinander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde

---

[1]) Kr.[2] 37. Kr.[1] 51.

[2]) De mundi sensibilis etc. §§ 14, 15 (W. II. 406 ff.)

liegen",[1]) und „das Zugleichsein oder Aufeinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori zum Grunde läge".[2]) Von der Empirie müssen Raum und Zeit ihrem Ursprunge nach auch deshalb unabhängig sein, weil sie den Charakter der Notwendigkeit an sich tragen. „Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dass kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, dass keine Gegenstände darin angetroffen werden",[3]) und „man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann.[4]) Beide drängen sich unabweisbar auf; beide sind also a priori gegeben.

Als apriorische Vorstellungen aber — das ist das zweite, was Kant in der metaphysischen Erörterung seiner transscendentalen Ästhetik ausführt — gehören Raum und Zeit nicht auf die Seite der Spontaneität des Verstandes, sondern zur Rezeptivität der Sinnlichkeit. Sie sind nicht discursive Begriffe, sondern lediglich Anschauungen; denn beide sind Einzelvor-

---

[1]) Kr.[2] 38. Kr.[1] 51. Vgl. De mundi sensibilis etc. § 15, A: „Conceptus spatii non abstrahitur a sensationibus externis. Non enim aliquid ut extra me positum concipere licet, nisi illud repraesentando tanquam in loco, ab eo, in puo ipse sum, diverso, neque res extra se invicem, nisi illas collocando in spatii diversis locis. Possibilitas igitur perceptionum externarum, qua talium, supponit conceptum spatii, non ereat; sicuti etiam, quae sunt in spatio, sensus afficiunt, spatium ipsum sensibus hauriri non potest."

[2]) Kr.[2] 46. Kr.[1] 58. Vgl. De mundi sensibilis etc. § 14, 1: „Idea temporis non oritur, sed supponitur a sensibus. Quae enim in sensus incurrunt, utrum simul sint, an post se invicem, nonnisi per ideam temporis repraesentari potest; neque enim successio gignit conceptum temporis, sed ad illum provocat. Ideoque temporis notio, veluti per experientiam acquisita, pessime definitur per seriem actualium post se invicem existentium. Nam quid significet vocula post, non intelligo, nisi praevio jam temporis conceptu. Sunt enim post se invicem, quae exsistunt temporibus diversis, quemadmodum simul sunt, quae exsistunt tempore eodem."

[3]) Kr.[2] 38. Kr.[1] 51.

[4]) Kr.[2] 46. Kr.[1] 58.

stellungen[1]) und beide enthalten eine unendliche Menge von Teilen in sich[2]), wohingegen die Begriffe eine unendliche Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen unter sich befassen. Demnach, das ist das Resultat der metaphysischen Deduktion, sind die ursprünglichen Vorstellungen von Raum und Zeit Anschauungen a priori — ein Apriori im genetischen Sinne unseres Terminus.

Dieses Resultat aber stützt Kant in der zweiten Auflage der Kritik d. r. V. durch die transscendentale Erörterung der Begriffe von Raum und Zeit. In der ersten Auflage findet sich diese Erörterung noch nicht. Ihre Anfänge sind allerdings vorhanden, aber vermischt mit den Ausführungen der metaphysischen Deduktion. Unter einer transscendentalen Deduktion versteht Kant „die Erklärung eines Begriffs als eines Prinzips, woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse a priori eingesehen werden kann".[3]) Zu dieser Absicht ist erforderlich, dass erstlich dergleichen Erkenntnisse aus dem gegebenen Begriffe herfliessen, und zweitens dass diese Erkenntnisse nur unter der Voraussetzung einer gegebenen Erklärungsart dieses Begriffes möglich sind. Die erste dieser Bedingungen ist in der Mathematik erfüllt. Denn der Mathematik liegen Anschauungen zu Grunde, aus denen sie ihre Urteile erwirbt: der Geometrie die Anschauung des Raumes und der Arithmetik die Anschauung von der Zeit, da diese ihre Zahlenbegriffe nur durch ein successives Hinzufügen der Einheiten zu einander bildet, wobei die Zeit die Anschauung der Succession ist.[4])

---

[1]) Kr.[2] 39 f., 47 f.; Kr.[1] 52 f., 59 f. Vgl. De mundi sensib. etc. § 15 B. C., § 14. 2. 3. (W. II. 409 f. und 406); ferner den Brief an Lambert vom 13. Nov. 1765 (W. VIII. 653): „Es ist nur ein Raum und eine Dauer, so ausgedehnt auch beide sein mögen."

[2]) Kr.[2] 39 f (No. 4), 47 f (No. 5); Kr.[1] 53 (No. 5), 59 (No. 5); Logik hsg. von Jaesche § 7 (W. VIII. 93).

[3]) Kr.[2] 40.

[4]) Prol. § 10, S. 53.

Es entspringen aber hieraus synthetische Erkenntnisse a priori; denn „mathematische Urteile sind nach Kant insgesamt synthetisch und a priori".[1]) Welcher Art müssen demnach jene Anschauungen von Raum und Zeit sein? „Sie können nur a priori sein, d. h. sie müssen vor aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns angetroffen werden, mithin reine, nicht empirische Anschauung sein".[2]) Damit ist im wesentlichen der Nachweis geliefert, dass Raum und Zeit zu den genetisch-apriorischen Erkenntniselementen gehören. Allein eine Frage ist doch für das Verständnis unserer Position noch zu beantworten, nämlich die: wie sind Anschauungen a priori möglich? Werden uns die Anschauungen, die unmittelbaren Vorstellungen einzelner Gegenstände, nicht sämtlich durch die Sinne gegeben? Empfängt unsere Sinnlichkeit die Anschauungen nicht durch die Einwirkung der Gegenstände auf die Sinne? Sind nicht demgemäss alle Anschauungen zufällig oder empirisch?[3]) Kann es hiernach in der That noch Anschauungen a priori geben? Kant antwortet zuversichtlich: ja! Um dieses Ja ganz zu verstehen, ist es nötig, an die für die kantische Philosophie, wichtige Unterscheidung des Formalen und des Materialen in unserer Erkenntnis zu erinnern. Das Materiale unserer Erkenntnisse, speziell auch unserer Anschauungen wird unseren Sinnen allerdings a posteriori gegeben; es ist die Empfindung (sensatio) oder der Eindruck (impressio),[4]) aber der Sinn ist doch die formale Bedingung für die Entstehung aller möglichen Empfindungen in den Sinnen durch die Einwirkung der Gegenstände auf die Sinne. Das formale Ingrediens unserer Anschauungen stammt aus dem erkennenden Subjekte, aus dem Gemüte oder der Vernunft. „Die Form der Erscheinungen, so erklärt Kant,

---

[1]) Abschn. V der Einleitung zu Kr.[2]

[2]) Kr.[2] 40 f. 47. Vergl. Prol. § 10.

[3]) Kr.[2] 33.

[4]) Kr.[2] 34. W. VIII. 527 (2. Abschn.)

muss zu ihnen insgesamt im Gemüte bereit liegen".[1]) Es gibt einen äusseren und einen inneren Sinn. Die Form des äusseren Sinnes bewirkt, dass wir uns die Gegenstände als ausser uns und im Raume vorstellen. Er ist also die Quelle des Raumes. Die Form des inneren Sinnes ist die der Aufeinanderfolge in der Zeit. Ihm entspringt die Anschauung a priori von der Zeit. Beide, Raum und Zeit, entstammen also den formalen Bedingungen unserer Sinnlichkeit; sie sind zunächst überhaupt weiter nichts als die Formen der Erscheinungen des äusseren und des inneren Sinnes, d. i. der subjektiven Bedingungen der Sinnlichkeit, unter der allein uns äussere und innere Anschauungen möglich sind,[2]) „formale Beschaffenheiten des erkennenden Subjekts, von Objekten affiziert zu werden".[3]) „Dasjenige, welches macht, dass das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann".[4]) „Unsere Natur bringt es so mit sich, dass die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d. i. die Art enthält, wie wir von Gegenständen affiziert werden".[5]) „Und dieses Subjektive in der formalen Beschaffenheit des Sinnes, als der Empfänglichkeit für die Anschauung eines Gegenstandes, ist allein dasjenige, was a priori, d. i. vor aller Wahrnehmung vorhergehend, Anschauung a priori möglich macht".[6])

Freilich, — das muss noch hervorgehoben werden — die bei Gelegenheit der Impressionen hervortretenden Formen der

---

[1]) Kr.[2] 34. Kr.[1] 49.

[2]) Kr.[2] 42. 49. 51. 60; Prol. § 9, S. 52; W. VI. 19.

[3]) Kr.[2] 41. 59.

[4]) Kr.[2] 34. In der ersten Aufl. d. Kr. steht statt „geordnet werden kann" „geordnet angeschaut wird". Die Fassung in der 2. Aufl. entspricht besser dem Bestande der Kantischen Lehre, denn was ordnet, ist nach Kant stets die Synthesis des Verstandes, nie die Form der Anschauung. Vgl. Amphibolie der Reflexionsbegriffe die Erörterung über „Materie und Form" Kr.[2] 322 ff.

[5]) Kr.[2] 75. Kr.[1] 233. W. IV. 122.

[6]) W. VIII. 527 f.

Anschauungen sind noch nicht ohne weiteres die formalen Anschauungen von Raum und Zeit (z. B. von dem Raume, wie der Geometer ihn braucht[1]). Soll aus den Formen der Anschauung formale Anschauung, d. h. ein Gegenstand der reinen Anschauung werden, so muss noch die Synthesis des Verstandes hinzutreten, durch welche das Mannigfaltige des nach der Form der Sinnlichkeit Gegebenen in eine anschauliche Vorstellung verbunden wird. Doch hören wir Kant hierüber selbst; er schreibt: „Raum und Zeit sind, subjektiv betrachtet, Formen der Sinnlichkeit, aber um von ihnen als Objekten der reinen Anschauung sich einen Begriff zu machen, (ohne welchen wir garnichts von ihnen sagen könnten), dazu wird a priori der Begriff eines Zusammengesetzten, mithin der Zusammensetzung (Synthesis) des Mannigfaltigen erfordert, mithin synthetische Einheit der Apperzeption in Verbindung dieses Mannigfaltigen, welche Einheit des Bewusstseins, nach Verschiedenheit der anschaulichen Vorstellungen der Gegenstände in Raum und Zeit, verschiedene Funktionen sie zu verbinden erfordert, welche Kategorien heissen und Verstandesbegriffe a priori sind, die zwar für sich allein noch kein Erkenntnis von einem Gegenstande, überhaupt aber doch von dem, der in der empirischen Anschauung gegeben ist, begründen, welches alsdann Erfahrung sein würde".[2])

Wir erinnern uns an dieser Stelle nochmals der oben (S. 23) aufgeworfenen Frage: „Was sind nun Raum und Zeit?" und ihrer Unterfragen. Wir haben gesehen, dass Kant die dritte dieser Unterfragen: ob Raum und Zeit nur Formen der Anschauung seien, und an der subjektiven Beschaffenheit unseres Gemüts haften, im bejahenden Sinne beantwortet hat. Damit ist aber gleichzeitig auch auf die zwei anderen Teilfragen die

---

[1]) Kr.[2] 161 Anm.

[2]) W. VIII. 537. Zu vergl. Kr.[2] 160 und Anm. dazu.

Antwort gegeben. Sind Raum und Zeit nichts weiter als Formen der Anschauung und weiterhin reine Anschauungen, so sind sie nicht wirkliche Wesen, die für sich bestünden, denn in diesem Falle wären sie ja etwas, was ohne wirklichen Gegenstand dennoch wirklich wäre.[1]) Sie sind auch nicht den Dingen an sich anhängende objektive Bestimmungen, die an den Gegenständen selbst hafteten und übrig blieben, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahierte;[2]) „denn sonst könnten sie nicht vor den Gegenständen als ihre Bedingung vorhergehen und a priori durch synthetische Sätze erkannt und angeschaut werden".[3]) Sie sind eben a priori im transscendentalen Sinne dieses Terminus.

Weitere Erörterungen über die reinen Anschauungen interessieren uns hier nicht; es genügt uns festgestellt zu haben, dass Raum und Zeit nach Kants Ausführungen unter die oben entwickelte Definition des Begriffs des transscendentalen Apriori fallen.

Raum und Zeit aber sind keineswegs die einzigen genetisch-apriorischen Elemente unseres Erkennens, vielmehr gehören dazu zunächst auch noch

Die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien.

Um ein Fundament für die weiteren Betrachtungen zu erhalten, wird es notwendig sein, allererst die Frage zu beantworten: Was sind die Verstandesbegriffe? Welche Bedeutung haben sie in der kantischen Erkenntnistheorie? Es sei dabei erwähnt, dass bei der Beantwortung dieser Frage der genetisch-apriorische Charakter der Kategorien sich an vielen Stellen zeigen wird. Den Kategorien fällt zuerst die in den „dunklen Tiefen des Gemüts" sich voll-

1) Kr.[2] 49 (§ 6a). Kr.[1] 60.
2) Kr.[2] 42 (Schlüsse aus obigen Begriffen. a) Kr.[1] 54.
3) Kr.[2] 49 (§ 6a).

ziehende Funktion zu, die Anschauung oder Einzelvorstellung zu bilden. Diese Funktion hat Kant als Synthesis bezeichnet. Näher betrachtet, versteht er darunter diejenige Handlung, in welcher der Verstand das Mannigfaltige der Anschauung auf gewisse Weise durchgeht, auffasst und so miteinander verbindet, dass daraus eine Erkenntnis wird. Durch die Anschauung nämlich wird uns ein Mannigfaltiges gegeben, das im Gemüte einzeln und zerstreut vorhanden ist. „Damit nun aus diesem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde, (wie etwa in der Vorstellung des Raumes"),[1]) so ist erstens das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben notwendig".[2]) Diese Verbindung aber kann nicht den Sinnen entstammen, durch die eben nur das Mannigfaltige gegeben wird. Es ist dazu ein aktives Vermögen erforderlich, und als solches bezeichnet Kant die Einbildungskraft. Diese nimmt zunächst das Mannigfaltige der Anschauung in ihre Thätigkeit auf, d. h. sie apprehendiert dasselbe, um es zu verbinden und in ein Bild zu bringen. Diese Verbindung des Mannigfaltigen heisst die Synthesis der Apprehension. Nun ist ferner das Zusammennehmen des Mannigfaltigen jederzeit successiv und demgemäss nur dadurch möglich, dass von den verschiedenen Vorstellungen eine nach der anderen aufgenommen wird. Soll dabei aber doch eine Verbindung derselben, mithin eine ganze Vorstellung entstehen, — und sie entsteht thatsächlich — so ist erforderlich, dass ich im Fortschreiten zu den folgenden Vorstellungen jedesmal die vorgehenden im Gemüte reproduziere. Also muss die Einbildungskraft zugleich ein Reproduktionsvermögen besitzen, die vorangehenden Wahrnehmungen zu den nachfolgenden herüberzurufen und so ganze Reihen derselben darzustellen, und es muss zweitens die Synthesis der Appre-

---

[1]) Natürlich Raum in dem Sinne zu verstehen, wie man ihn in der Geometrie braucht (Kr.[2] 161. Anm.)

[2]) Kr.[1] 115.

hension in der Anschauung jederzeit mit der Synthesis der Reproduktion in der Einbildung verknüpft sein.

Allein es würde alle Reproduktion in der Reihe der Vorstellungen doch vergeblich sein und keine Erkenntnis hervorbringen, falls wir uns nicht bewusst wären, dass das, was wir denken, eben dasselbe sei wie das, was wir einen Augenblick zuvor dachten. Soll also aus dem Mannigfaltigen, nach und nach Angeschauten eine Erkenntnis werden, so muss drittens noch das Bewusstsein oder die Apperzeption hinzukommen, welche dasselbe in eine Vorstellung vereinigt, folglich der Synthesis der Apprehension und Reproduktion Einheit verleiht und ein Ganzes aus derselben macht. Diese Funktion nennt Kant die Synthesis der Rekognition im Begriffe.

Was also unsere Anschauungen in letzter Instanz zu Gedanken macht, dass aus denselben Erkenntnis wird, ist das Bewusstsein von der Identität unserer apprehendierten und reproduzierten Vorstellungen. Nun gehören diese Vorstellungen zu unserem inneren Zustande; mithin besteht dieses Bewusstsein im Bewusstsein der Identität unseres inneren Zustandes. Dieses aber beruht auf Empfindung durch den inneren Sinn, ist also bloss empirisch.

Das empirische Bewusstsein aber setzt nach Kant notwendig ein reines voraus, das vor demselben a priori vorhergeht und es erst möglich macht. Denn da unser innerer Zustand fliessend und wandelbar ist, so ist auch das empirische Bewusstsein unseres inneren Zustandes wandelbar, mithin könnten wir niemals wissen, dass der innere Zustand, den wir uns vorhin vorstellten, eben derselbe sei, wofern nicht ein unwandelbares, notwendiges Bewusstsein unserer selbst demselben a priori vor aller Empfindung zu Grunde läge. Dieses reine unwandelbare Bewusstsein, das Kant die transscendentale Apperzeption nennt, ist es daher, welches a priori alle unsere mannigfaltigen Vorstellungen in einen Begriff verknüpft und

daher ihrer Synthesis die erforderliche Einheit giebt. Demnach beruht die Einheit der Verknüpfung des Mannigfaltigen unserer Anschauungen und damit die Möglichkeit aller Erfahrung *auf einem notwendigen Prinzip a priori, nämlich auf der Einheit unseres reinen, unwandelbaren Selbstbewusstseins.*

Diese transscendentale Apperzeption aber setzt auch eine reine Einbildungskraft voraus, durch welche das Mannigfaltige der Anschauung in der Apprehension und Reproduktion nach notwendigen Bedingungen a priori verbunden wird. Gäbe es eine solche Einbildungskraft nicht, sondern würde das Mannigfaltige der Anschauung aufs Geratewohl apprehendiert, assoziiert und reproduziert, so wären diese mannigfaltigen Vorstellungen ohne bestimmten Zusammenhang, blosse regellose Haufen, mithin könnte aus ihrer ganz zufälligen Vereinigung eine notwendige Einheit a priori unmöglich werden.

Demgemäss beruht sowohl die Verknüpfung des Mannigfaltigen der Anschauung in der Apprehension und Reproduktion, als auch die Einheit dieser Verknüpfung, wodurch dieselbe erst ein Gedanke wird, auf notwendigen Bedingungen, die a priori in unserem Verstande liegen und Erkenntnis überhaupt erst möglich machen. Nun heisst die Vorstellung einer Bedingung, nach welcher ein Mannigfaltiges verknüpft wird, eine Regel, und wenn diese Verknüpfung notwendig ist, ein Gesetz. Also beruht die Möglichkeit der Erfahrung auf gewissen Regeln und Verstandesgesetzen. Diese Regeln und Gesetze aber setzen ihrerseits wieder reine Begriffe a priori voraus: das sind die Kategorien.[1]) Nun verstehen wir die Definition der Kategorie: Sie ist die Einheit, welche der blossen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung durch die Funktion des Verstandes gegeben wird.[2]) Die Kategorien sind also die Be-

[1]) Kr.[1] 115—122.

[2]) Kr.[2] 104 f. Kr.[1] 95.

dingungen, unter welchen und durch welche es allein möglich ist, das Mannigfaltige gegebener Anschauungen zur Vorstellung eines Gegenstandes zu verknüpfen und überhaupt irgend einen Gegenstand zu denken, d. i. „den Begriff von etwas, darin die Anschauungen notwendig zusammenhängen".[1]) Es ist wohl zu beachten, dass bei der synthetischen Einheit der reinen Verstandesbegriffe die Teilvorstellungen als in einem Gegenstande verknüpft vorgestellt werden, nicht als unter einem Begriff wie bei der analytischen Einheit.

Die andere den Kategorien zukommende Funktion ist die Bildung der Urteile. Das Urteil als Produkt des Verstandes ist nach Kants Erklärung „die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben".[2]) In jedem Urteil ist ein Begriff (das Prädikat), der für viele gilt, und unter diesem Vielen auch eine gegebene Vorstellung (das Subjekt) begreift, welche letztere dann auf den Gegenstand unmittelbar bezogen wird. Gegen den Nachteil der nur mittelbaren Vorstellung erhebt sich der Vorteil, mehrere Erkenntnisse durch eine zu gewinnen. So können wir z. B. den Begriff der Teilbarkeit auf Raum und Zeit, auf Gedanken und endlich auch auf den Begriff Körper beziehen, diesen wiederum auf Holz, Stein, Metall etc. Daraus ergibt sich aber die fernere Bestimmung der Urteile als Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen, da nämlich viele mögliche Erkenntnisse in eine zusammengezogen werden.[3]) Es wird nämlich durch sie statt einer unmittelbaren Vorstellung (z. B. Körper als Anschauung) eine höhere (z. B. teilbar), die diese (Körper) und mehrere (z. B. Begriffe, geometrische Figuren etc.) unter sich begreift, zur Erkenntnis des Gegenstandes (Körper)

---

[1]) Kr.[1] 122. Kr.[1] 107.

[2]) Kr.[2] 93. Kr.[1] 88.

[3]) Kr.[2] 94. Prol. § 23. (S. 88).

gebraucht, wodurch viele mögliche Erkenntnisse in eine zusammengezogen werden. Die Einheitsfunktionen des Verstandes aber sind keine anderen als die Kategorien oder reinen Verstandesbegriffe. Kant erklärt ganz ausdrücklich,[1]) dass dieselben Funktionen, die der blossen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit geben, auch die verschiedenen Vorstellungen in einem Urteil verbinden, d. h. die Einheit kommt aus den Kategorien. Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt in seine Vorstellungen einen transscendentalen Inhalt brachte, bringt in Begriffen vermittelst der analytischen Einheit die logische Form eines Urteils zu Stande.

Der hier noch fehlende grössere Teil der Abhandlung wird demnächst als Heft X der Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeben von B. Erdmann, im Verlage von Max Niemeyer mit erscheinen.

---

[1]) Kr.[2] 104f. Kr.[1] 95.

Thesen.

I. Auch in der Periode seines Kriticismus denkt Kant die Dinge an sich als Substanzen im Sinne der Leibnitz'schen Monaden.

II. Kants Auffassung des ontologischen Gottesbeweises entspricht nicht dem Bestande der Cartesianischen Lehre.

III. Schopenhauers Auffassung des Christentums ist unhistorisch.

IV. Das vierte Ebed-Jahwe-Lied (Jes. 52, 13—53, 12) hat einen anderen Verfasser als die ersten drei Ebed-Jahwe-Lieder (Jes. 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9).

Curriculum vitae.

Natus sum Aemilius Schneider, Silesius, anno Domini MDCCCLVI die XXIII. mensis Februarii. Puer sex annorum ludi magistro in disciplinam taditus, octo per annos ab eo elementis litterarum institutus sum. Quamquam a pueritia nihil ardentius cupivi et optavi, quam ut sacrosanctae ecclesiae evangelicae minister fierem, tamen id quod volebam exsequi non potui. Quae cum ita essent, aliud vitae genus deligens id egi, ut in numerum discipulorum seminarii Alt-Doebernensis reciperer. Tribus annis intermissis, examine superato, a magistratu oppidi Cottbus munus ludi magistri in me delatum est anno 1876. Duobis annis post, altero superato praeceptorum examine, quod „Wiederholungsprüfung“ dicitur, tertio examine licentiam impetravi linguae Franco-gallicae et Britannicae docendae in scholis, quas medii ordinis vocant. Quam veniam cum impetravissem, anno 1879 Cottbus oppido relicto, Langensalzae ab urbis magistratu munus praeceptoris linguarum peregrinarum in schola muliebri superiore mihi mandatum est. Eodem anno mense Maio examen pro impetrando rectoratu Vratislaviae absolvi et haud multo post rectoris scholae puellarum officio a magistratibus Pritzwalcensibus mihi oblato in oppidum Pritzwalk profectus sum. Qua in urbe juvenili desiderio, quod supra dixi, denuo inflammatus, anno 1880 summo

studio elementa linguae graecae et latinae, mathematicen, alias litteras discere coepi mox anno 1882 apud professores gymnasii Berolinensis, cui nomen est „zum grauen Kloster“, maturitatis testimonium adeptus sum. Tum civibus universitatis Berolinensis ut adscriberer curavi, qua in universitate studiis theologicis et philosophicis operam dedi. Scholis interfui virorum doctissimorum Dillmannii, von der Goltz, Kleinertii, Kaftanii, Lommatzschii, Messneri, Henrici Paulsenii, Schraderi, Semischii, Steinmeyeri, Strackii, von Treitschke, Ed. Zelleri. Quattuor autem semestria cum versatus essem Berolini, Halas profectus in numerum civium universitatis Halensis cum Vitebergensi consociatae receptus sum, ubi frequentavi scholas professorum illustrissimorum Beyschlagii, Goschei, Heringii, Jacobi, Koestlini, Riehmii, Schlottmannii, Stumpfii, quibus omnibus viris optime de me meritis permagnam gratiam habeo.

Triennio academico peracto atque priore theologico examine anno 1885 superato mense Januario 1886 scholae muliebri superioris ordinis in urbe quae Pyritz vocatur praepositus sum, quo cum munere praedicandi officium conjunctum erat. Eiusdem anni mense Novembre altero theologico examine absoluto paulo post Burgi, quod oppidum prope Magdeburgum situm est, eadem munera ac Pyritz subii, quibus non perdiu functus sum. Nam vocatus post menses decem Magdeburgum, ut in ecclesia ad Spiritum sanctum Dei verbum praedicarem, hic domicilium collocavi et usque ad hunc diem retinui. —

Semper philosophiae amore impulsus et jam in seminario praeceptorum philosophari, ut ita dicam, tentavi et annis sequentibus perrexi. Cum enim Berolini Halisque litteris studerem, non modo scholas, quas Ed. Zellerus, Paulsenius, Stumpfius de variis philosophiae partibus habebant, audivi, sed etiam una cum Schlottmannio, jamjam defuncto, theologiae professore, homine philosophiae peritissimo in exquirendis philosophiae mysteriis versatus sum. Quibus praeclaris doctissimisque homi-

nibus magnam gratiam habeo, maximam vero Bennoni Erdmannio, viro illustrissimo, philosophiae Halis professori, qui mihi anno 1894 et 1897 non modo benignissime scholas, quas de rebus metaphysicis et psychologicis habebat, audire atque privatis de Kantio exercitationibus adesse permisit, sed etiam ceteris in rebus auxilio consilioque me adiuvit. Multis dubitationibus et haesitationibus devictis nunc a Kantii philosophi partibus sto, cuius philosophiae principia, quamquam non omnia ab eo conscripta laudo vel comprobo, verissima esse persuasum mihi habeo.

Druck von E. Baensch jun. in Magdeburg.